

Barbara Piqué

Ethique chrétienne et esthétique galante : l' "Histoire de la Morale" » de Madeleine de Scudéry

Edito in *Poétique de la pensée. Études sur l'âge classique et le siècle philosophique en hommage à Jean Dagen*, Mélanges réunis par B. Guion, M. S. Seguin, S. Menant, Ph. Sellier, Paris, Champion, 2006, p. 659-674.

Au livre premier de *Clélie*, le portrait de Mlle Pilou sous les traits d'Arricidie ne tarit pas d'éloges envers cette femme « à qui la nature a refusé les grâces ordinaires de son sexe, à qui le temps a ôté la jeunesse, et à qui la fortune n'a pas fait de grandes faveurs ». Aux attraits physiques, à la jeunesse et à la fortune, Arricidie supplée par les charmes d'une « vertu solide » mais enjouée et innocemment railleuse¹. L'idée d'une morale aimable et souriante, que professera aux derniers livres du roman Anacréon-La Fontaine², est le socle, on le sait, de cet art de vivre et d'écrire teinté d'élégant épicurisme qu'élaborèrent et cultivèrent, vers le milieu du siècle, les représentants de l'Académie Foucquet.

Une trentaine d'années plus tard, Madeleine de Scudéry insérera dans le quatrième de ses recueils de *Conversations* une « Histoire de la Morale »³. De ce texte long et complexe nous nous limiterons à étudier les articulations entre l'éthique chrétienne, qui le marque inusuellement, et l'esthétique galante, qui y est encore bien à l'œuvre. Avant de dégager les valeurs que cette histoire véhicule, il s'agira d'en définir le statut en analysant le système énonciatif et les modalités de structuration qui le régissent.

L'« Histoire de la Morale » n'est pas sans analogies avec le texte intitulé « De la poésie françoise jusques à Henri Huitième », paru quatre ans plus tôt dans les *Conversations Nouvelles sur divers sujets*⁴. Dans les deux cas, le soupçon de pédantisme qui risque d'entacher le discours historique est dissipé grâce à la combinaison de deux procédés. Tout d'abord, l'histoire est prise dans un mécanisme savant d'imbrications. Dans le premier cas, l'exkursus est enchassé dans une nouvelle, l'*Histoire du Comte d'Albe*, à son tour encadrée par la conversation « De la gloire ». Dans le deuxième cas, à l'issue de la conversation « De l'Hypocrisie », l'un des devisants, sollicité par le groupe, prend en charge l'exposé historique, qui engrène à son tour un mécanisme complexe d'emboîtements : d'une part, il comprend une longue citation, isolée typographiquement et signalée comme texte autonome dans la table des matières, les *Sentimens de Confucius sur differens sujets*⁵, lus par l'un des narrataires; de l'autre, il génère une pièce indépendante, la « Description de Saint Cyr », mentionnée également dans la table des matières, qu'improvise un autre narrataire et dont la fin, convoquant les réactions de tous les personnages mais laissant principalement la parole au locuteur de l'« Histoire de la Morale », sert de conclusion aussi bien à cette dernière qu'à la conversation « De l'Hypocrisie »⁶. Or ces montages sont doublés de la mise en scène d'une

¹ *Clélie. Histoire romaine*. Première partie, 1654. Éd. Ch. Morlet-Chantalat, Paris, Champion, 2001, p. 147.

² Sur le personnage d'Anacréon-La Fontaine, dont la clé avancée par Jacqueline Plantié (*La mode du portrait littéraire en France, 1641-1681*, Paris, Champion, 1994, p. 458-461) a été contestée par Jean Mesnard (« Pour une clef de *Clélie* », dans *Les trois Scudéry. Actes du Colloque du Havre*, éd. par A. Niderst, Paris, Klincksieck, 1993, p. 395), voir M. Fumaroli, *Le Poète et le Roi. Jean de La Fontaine en son siècle*, Paris, Fallois, 1997, p. 187-194.

³ *Nouvelles Conversations de Morale*, Paris, Mabre-Cramoisy, 1688, 2 vol., t. I, p. 33-246. (Pour les citations tirées de ce texte, de la conversation « De l'Hypocrisie » qui le précède et de la « Description de Saint Cyr » qui le suit, nous n'indiquerons désormais que les pages).

⁴ Paris, Cl. Barbin, 1684, 2 vol., t. II, p. 770-888. Ce texte a été récemment réédité dans « *De l'air galant* » et autres *Conversations (1653-1684). Pour une étude de l'archive galante*. Éd. D. Denis, Paris, Champion, 1998, p. 253-298, où est corrigée l'évidente coquille du titre (Henri Huitième pour Henri IV). Pour une analyse de cette histoire de la poésie, voir l'excellente introduction de Delphine Denis, p. 247-252, que nous suivons ici de près, et, du même auteur, *Le Parnasse galant. Institution d'une catégorie littéraire au XVIIe siècle*, Paris, Champion, 2001, p. 86-90.

⁵ P. 191-206. Le texte est en italique.

⁶ L'ensemble constitue en fait de ce que Delphine Denis a appelé une « macroconversation » : D. Denis, « Le discours moraliste : du style à l'inscription langagière », *XVIIe siècle*, janvier-mars 1999, n° 202, p. 62.

conversation : les devisants ponctuent l'histoire de leurs réflexions et de leurs commentaires, en en sapanant ainsi de l'intérieur l'unité. L'alternance des instances énonciatives fait d'ailleurs l'objet d'une négociation : dans l'*Histoire du Comte d'Albe*, la duchesse de Villanova déclare sa disponibilité à écouter la lecture du manuscrit à condition, dit-elle, « que je pourray faire des questions, quand il me plaira, & que la conversation se meslera à la lecture »⁷; de même, dans « De l'Hipocrisie », à Méliton qui proteste de l'impossibilité de faire une « histoire de la morale impromptu, comme on fait un Madrigal », Bérénice répond: « je ne prétends pas vous demander une histoire en plusieurs gros volumes, comme l'histoire de France de Mézeray ; je ne veux qu'une histoire de conversation qui n'épuise pas le sujet », et Zénobie « l'obligea d'y consentir, à condition que Périandre & Euphranor diroient chacun ce qu'ils trouveroient à propos, & que les Dames feroient des objections, & interromproient quand il leur plairoit »⁸.

Par ce double procédé, les formes « mondaines » viennent rompre le suivi du discours historique, qui les engendre et les englobe et qu'ils engendrent et englobent⁹ : contamination que désigne ici, tel une sorte de genre nouveau, l'expression « histoire de conversation ».

Mais l'« Histoire de la Morale », non encadrée dans une fiction narrative comme l'abrégé de la poésie française, doit déployer d'autres indices galants. Un déplacement spatial et temporel, par exemple, étoffe les effets de narrativisation. Alors que le cadre de « De l'Hipocrisie » situe l'échange conversationnel au cours du séjour d'un groupe d'amis à une maison de campagne, l'exposé historique sera relaté dans un jardin appartenant à un « homme illustre », où la compagnie décide de se retirer le lendemain. L'« Histoire de la Morale » se dote ainsi d'un « sous-cadre », distinct de celui du texte-générateur, qui tout en soulignant l'autonomie de la relation historique assure la transition d'une pièce à l'autre. Prétexte à l'un de ces morceaux de bravoure descriptifs qu'affectionnent Madeleine de Scudéry et le public mondain, la description de la demeure et l'éloge du maître (en qui les lecteurs pouvaient aisément reconnaître Claude Le Pelletier), assumés par deux locuteurs distincts¹⁰, ont à leur tour pour fonction de différer l'exposé historique : à la fin du panégyrique un orage éclate, la visite et l'histoire de la morale sont remises au lendemain ; à leur place, un devisant est invité à faire la description des lieux où ils se promèneront. Annoncée dès l'épître dédicatoire du recueil, « La Morale au Roy »¹¹, allusivement signalée au début de la conversation « De l'Hipocrisie » par la citation des livres présents dans la bibliothèque de la maîtresse de maison¹², la thématique morale ne prendra forme de récit historique que bien plus tard, et sur une scène qui réitère l'équivalence beauté des lieux-qualités morales du propriétaire, chère à Madeleine de Scudéry. Le décalage dans le temps et dans l'espace ancre ainsi plus solidement l'« Histoire de la Morale » à une « scénographie galante »¹³, en même temps qu'il l'inscrit dans un réseau de mises à distance qui en marquent la singularité – l'excentricité.

D'autres précautions contribuent à blanchir le discours historique de tout soupçon de pédantisme et d'ennui. Si, face aux craintes de Méliton de lasser la compagnie par l'ampleur, l'importance et le sérieux du sujet, Bérénice réaffirme la liberté et la nécessité de varier les prises de parole et revendique

⁷ *Conversations Nouvelles*..., cit., p. 768 (« De l'air galant »..., cit., p. 254).

⁸ P. 29-30.

⁹ Des vers de Mme de Platbuisson (p. 166) et de Pellisson (p. 231-234) - auteurs signalés dans les notes marginales (M.P. pour Pellisson) - viennent également « égayer » l'exposé historique. Sur le processus de contamination dans « De la poésie française », voir l'introduction de D. Denis à ce texte dans « *De l'air galant* » et autres *Conversations*, cit., p. 249.

¹⁰ Méliton fait le panégyrique du ministre (p. 36-40), Euphranor la description de la demeure (p. 43-55).

¹¹ Par le renvoi à Constantin, Charlemagne et Saint Louis, outre qu'à Auguste, les vers de la dédicace situent d'emblée le discours moral dans une perspective chrétienne (et politique).

¹² P. 6. En voici les titres: les *Essais de Morale*, la *Morale Universelle*, les œuvres morales de Tacite, la *Morale d'Epicure* et les *Conversations Morales*. La liste ne laisse pas de surprendre : à côté de Nicole, de Tacite, et de Mlle de Scudéry elle-même, nous trouvons le néoépcurien Jacques Parrain Des Coutures qui avait publié une *Morale d'Epicure* en 1686 et une *Morale Universelle* en 1687. Une *Morale d'Epicure* avait été également écrite par Sarasin – l'Amilcar de *Clélie* - dans les années quarante et ne fut publiée qu'en 1674. Ce titre sera cité aussi plus loin, p. 134 : « Mais pourquoy donc, dit Bérénice, a-t-on fait un livre qui a pour titre, *La Morale d'Epicure* ? » Sur le texte de Sarasin, voir J.-Ch. Darmon, « Cicéron et l'interprétation de l'épicurisme au XVII^e siècle : de Gassendi à Saint-Évremond », dans *L'Autorité de Cicéron*, éd. par J.-P. Néraudau, Caen, Paradigme, p. 103-131. Impossible de savoir auquel des deux ouvrages fait allusion ici Mlle de Scudéry. L'hétérogénéité de la liste pourrait se lire comme le signal des multiples interprétations de la thématique morale. Les *Conversations Morales* sont de 1686.

¹³ Sur cette notion, voir Delphine Denis, « Du Parterre aux Promenades : une scène pour la littérature au XVIII^e siècle », *XVIII^e siècle*, octobre-décembre 2000, n° 209, p. 655-669.

son art d'« égayer [...] tout ce qui [...] paroît trop sérieux »; si, face aux périls d'une raillerie malveillante, qui menacerait l'image mondaine de la compagnie - et, pour le lecteur, le statut mondain du texte - elle invoque le secret - « [...] faisant un grand secret de cette conversation, on ne se moquera pas de nous » -, c'est à Zénobie qu'il revient de légitimer la matière, cautionnant par là, de manière indirecte, la publication même du texte et en suggérant les modalités de sa réception: « Je vous assure, reprît Zénobie, que ceux qui se moqueroient de nous mériteroient qu'on se moquast d'eux ; car il est toujours très-honnête de vouloir apprendre l'histoire d'une science sans laquelle l'univers ne seroit que vice & confusion »¹⁴.

De plus, ce texte ne se présente pas comme une œuvre écrite, lue par son auteur: Méliton n'a pas rédigé son « Histoire de la Morale », il n'a pris que des notes :

Après que Zénobie eût placé Méliton en lieu d'où il pouvoit estre également bien entendu, il tira un papier de sa poche, non pas pour le lire, mais pour se remettre les circonstances particulières dont il avoit fait des remarques pour l'ordre des temps¹⁵.

Seul un plan chronologique est esquissé, théâtre d'une *memoria moralium* qui reste ouverte, malléable, souplement acquiescente aux « sauts » et aux « gambades » que leur imposeront les devisants. Il est évident que ce parcours qui s'annonce *in progress*, avec ses ruptures et ses digressions, n'ira pas sans modeler, à plusieurs niveaux, la conception même de la morale.

Le discontinu du discours historique autorise, en premier lieu, des ellipses, des tentatives d'ellipses, des survols. Ainsi Méliton, qui prétend débiter en remontant à Adam et Eve et à Abel et Caïn, est-il immédiatement interrompu par Bérénice : « [...] ce temps-là est trop éloigné & trop différent du nôtre pour s'y arrêter »¹⁶. L'intervention n'empêche pas une longue réflexion sur la morale et la justice naturelles qui, faisant appel au fonds commun de l'apologétique chrétienne, permet au « sage et savant » Méliton de manifester d'emblée son adhésion à la doxa: source de la morale naturelle, la justice naturelle, que l'homme connaît grâce à la raison dont Dieu l'a doté, a « été mise [...] dans le cœur du premier homme par le créateur de l'univers »¹⁷. Ces prémisses plaçant l'exposé sous le signe de la référence doxale ne manquent toutefois pas d'entraîner un débat où affluent des préoccupations plus inquiétantes. L'allégation d'Horace sur les lois humaines source des vices faite par Périandre, qui du coup se positionne ainsi dans le camp des sympathisants de l'épicurisme¹⁸, active une discussion sur le conflit possible entre droit naturel, loi de Dieu et lois humaines, où Méliton, distinguant entre les prescriptions de la morale et celles instituées par les hommes, entre ce qui est « de la juridiction des Princes » et ce qui « l'est de celle de Dieu »¹⁹, est lui-même contraint d'admettre qu'« il y a plusieurs choses que la loi souffre que la Morale n'approuve pas »²⁰.

A cette tentative d'ellipse – presque une prétérition – fait suite une ellipse véritable. Par obéissance à Bérénice, Méliton se trouve en effet obligé de congédier tout un pan de l'histoire. Le renvoi, pour les mœurs des « premiers hommes jusqu'au déluge », à une œuvre anodine comme l'*Histoire du monde* d'Urbain Chevreau, légitime le passage rapide à l'époque successive, celle de la fondation du peuple juif. Mais encore une fois l'interdiction de Bérénice bloque la reconstruction historique : « Ah, Méliton, [...] que nous diriez-vous des enfans de Noé que nous n'ayons entendu prêcher ? »²¹ Et il est peut-être permis de lire ici une allusion aux *Mœurs des Israélites* de l'abbé Fleury, parues quelques années plus tôt²², où la réévaluation de la morale juive s'inscrivait en faux contre la corruption des temps présents.

¹⁴ P. 33-35.

¹⁵ P. 59-60.

¹⁶ P. 61.

¹⁷ P. 63.

¹⁸ Le thème est en effet d'origine lucrécienne (*De rerum natura*, V, 103), et sera développé par Horace dans les *Satires* (I, 3, v. 99 et suiv.).

¹⁹ P. 70-71.

²⁰ P. 72.

²¹ P. 76.

²² En 1682.

Le « contrat galant » faisant fi du développement docte - l'incomplétude requise dès le début -, oriente ainsi l'exposé vers la morale païenne. Car c'est bien là, en réalité, que veut en venir Bérénice, non sans projeter ses intérêts sur fond d'actualité : la querelle des Anciens et des Modernes vient polémiquement contextualiser sa demande, la ramenant par là à sa dimension mondaine :

Je voudrois donc sçavoir si Socrate estoit aussi sage qu'on le dit, & si tous ces grands Philosophes [...] ont eû une Morale digne de leur sçavoir, de leur esprit, & de leur réputation, car j'ay des amis qui ne louënt que l'antiquité en toutes choses ²³.

L'orateur accepte, tout en posant ses conditions et en précisant le modèle rhétorique – épideictique – qu'il entend adopter :

Je le veux bien [...] à condition que j'employeray ensuite cette connoissance à vous faire voir clairement qu'il n'y a que la seule Morale Chrétienne sans nul défaut, & dont la pureté sans nulle tache prouve que celui qui nous l'a donnée estoit véritablement Dieu ²⁴.

Commence alors l'exposé des vertus - des fausses vertus - des païens. Méliton passe en revue les diverses doctrines morales de l'Antiquité suivant un tracé chronologique où un procédé d'anticipations et de rappels rétablit le fil continu d'une trame morcelée par la polyphonie, et dont les temps forts sont déterminés par les questions des narrataires (« parlez-nous un peu... », « permettez-moi de vous demander... », « vous me feriez beaucoup de plaisir de m'apprendre... ») : les premiers poètes (Hésiode, Homère), les philosophes présocratiques (Démocrite et Héraclite), Socrate, Platon, Pythagore, les stoïciens, Esope, Epicure, Aristippe, le pyrrhonisme, Diogène. On remarquera dans cette liste l'absence d'Aristote : la morale aristotélicienne est en effet éludée, ainsi que celle de l'Académie - Platon est de fait à peine cité - grâce à la stratégie elliptique du renvoi : « Ne vous en donnez pas la peine – rétorque Amérinte à Méliton qui propose de parler de Platon et d'Aristote -, car Zénobie & Bérénice ont eû un ami d'une vertu fort distinguée, qui leur a donné la comparaison qu'il a faite de ces deux grands Philosophes, & qui par cette raison sont tout-à-fait de leur connoissance » ²⁵. La citation allusive – il s'agit de la *Comparaison de Platon et d'Aristote* du P. Rapin, parue en 1671 - non seulement permet d'élider, encore une fois, une partie complexe, voire délicate, de l'histoire de la philosophie morale, mais elle fait également figure d'hommage posthume à un savant apprécié des milieux mondains ²⁶.

Un glissement déplace ensuite le discours du plan diachronique au plan synchronique – géographique - et donne lieu à la lecture des *Sentimens de Confucius*. Les commentaires sur les différentes religions et morales du monde aboutissent enfin à l'éloge de la morale chrétienne, qui se poursuivra et conclura dans le texte suivant, la « Description de Saint Cyr ».

Le long excursus sur la morale gréco-romaine et les pages sur la pensée confucianiste constituent le cœur même de l'« Histoire de la Morale ». Cela ne surprend pas. On connaît le rôle de la mémoire lettrée - et de sa remise en cause - dans l'élaboration de l'anthropologie classique. Madeleine de Scudéry trouvait là un terrain amplement balisé, une vaste topique où puiser arguments et références. On connaît, d'autre part, l'actualité du débat sur les rites chinois ²⁷, qui en cette fin de siècle allait rebondir avec force âpreté. Aussi, à travers les lieux du démasquement des vertus païennes et l'illustration de la philosophie de Confucius, une idée de morale se dessine-t-elle, dont nous tenterons de faire ressortir la spécificité.

Il serait malaisé de parcourir pas à pas les différentes phases de la démolition de la morale païenne que le texte développe, nous l'avons vu, par « sauts » et « gambades ». Retenons-en les

²³ P. 78. Voir aussi plus loin, p. 84 (c'est toujours Bérénice qui parle) : « [...] de temps en temps tous ces grands noms des Anciens m'embarassent, & mettent un nuage assez épais dans mon esprit ».

²⁴ P. 81-82.

²⁵ P. 111.

²⁶ Le P. Rapin, mort en 1687, un an avant la publication des *Nouvelles conversations de Morale*, était effectivement ami de Madeleine de Scudéry. On remarquera toutefois dans le texte scudérien un portrait d'Aristote sans « robe de pédant » mais en parfait honnête homme (p. 89-90).

²⁷ On se rappellera, par exemple, la cinquième Provinciale de Pascal.

arguments majeurs. En premier lieu, les narrataires déclinent tour à tour les traits négatifs généraux de l'éthique ancienne: aléas des vertus des grands hommes de l'Antiquité (« ils n'étoient vertueux que par hasard, ou du moins par tempérament »²⁸), mélange, chez ces anciens, « de vertus et de vices », « de science & d'ignorance »²⁹, absence, dans leur morale, d'humilité et de charité, fondements de l'éthique chrétienne. Mélon dresse ensuite la liste des insuffisances propres à chaque doctrine. Trois constantes s'en dégagent: la morale se distingue de toute réflexion spéculative, elle doit être supportée par la religion, et sa visée est essentiellement pédagogique³⁰.

La réfutation s'attarde plus longtemps sur les deux doctrines de l'Antiquité qui, par le relais de ce maître-livre que sont les *Essais* de Montaigne, ont marqué de manière incisive la réflexion morale et anthropologique du XVII^e siècle: stoïcisme et épicurisme³¹. La démolition de la morale du Portique répertorie les lieux d'une topique que le siècle avait modulée suivant des inflexions diverses et dont il est difficile, pour cela même, de repérer les sources directes: « politiques orgueilleux » et sans religion, les stoïciens croyaient l'âme matérielle, ne se souciaient ni des sciences ni des beaux-arts, ne distinguaient guère les vices des vertus, admettaient le suicide par mépris de la mort et au nom du « non-estre », louaient l'indifférence, et leurs actions n'allaient souvent pas sans contredire leur éthique.

Alléguée contre les stoïciens, l'autorité de Plutarque servira également de référence à la contestation de l'épicurisme³². Mais la discussion s'engage ici à partir de l'allusion à une œuvre moderne, *La Morale d'Épicure*³³, et se poursuit par une interrogation sémantique sur le mot « volupté » dont les échos sont multiples à l'époque³⁴. Par ailleurs, c'est surtout la physique épicurienne que s'attache à démystifier Mélon, qui du même coup condamne l'atomisme des libertins et, indirectement, le cartésianisme, que Madeleine de Scudéry, à l'instar de Rapin cité plus haut, et de bien d'autres, considérait comme responsable des erreurs philosophiques modernes³⁵. Les lieux traditionnels de l'antiépicurisme, qui reprennent le motif plus général des fausses vertus, s'accompagnent ainsi d'une actualisation des perspectives que reflète symétriquement la défense de l'éthique épicurienne confiée à Périandre par le renvoi implicite à Gassendi à propos de la morale désintéressée du Jardin, qui ne se base sur l'espoir d'aucune récompense dans l'au-delà³⁶.

À l'épicurisme et au stoïcisme Madeleine de Scudéry oppose la morale « plus pure » d'Ésope³⁷, que fonde en droit le rapport analogique entre les hommes et les animaux: occasion ultérieure d'une

²⁸ P. 79.

²⁹ P. 80. C'est l'un des griefs que l'on retrouve par exemple dans le *Discours* de La Chapelle-Bessé sur les *Maximes* de La Rochefoucauld.

³⁰ Ainsi Héraclite et Démocrite, taxés d'être des philosophes spéculatifs, n'ont-ils enseigné la morale « que par leurs ris & par leurs larmes » (p. 79): limite pédagogique d'une attitude « humorale » par trop personnelle; Socrate est attaqué, au nom de la nécessaire transmission du savoir, pour avoir pratiqué plus qu'enseigné la morale et, au nom de la religion révélée, pour avoir méconnu l'humilité et le mépris de la gloire (p. 101-102); la valeur de la morale pythagoricienne est avilie, voire ruinée, par l'expression énigmatique, qui rend ses principes incommunicables et donc peu généreux (p. 108-109).

³¹ Quoique présent, le débat sur le pyrrhonisme est moins étendu. Il avait en fait été pris en compte dans la conversation « De l'Incertitude », parue deux ans plus tôt au t. I des *Conversations de Morale*, à laquelle Madeleine de Scudéry renvoie explicitement (p. 110). Le rappel de cette conversation étaye ici la condamnation rapide du pyrrhonisme, alors que le cynisme est jugé à l'aune d'anecdotes plaisantes qui concluent à une bizarrerie effrontée.

³² Plutarque, dit Mélon à propos des stoïciens, « a bien connu leur orgueil & leurs erreurs », p. 114 (allusion sans doute aux deux textes de Plutarque *Des contradictions des stoïciens* et *Des notions communes contre les stoïciens*). Plus loin, le « libertin » Périandre accuse Mélon de brosser un portrait d'Épicure à la manière de Plutarque: « Si vous écoutez tous les ennemis d'Épicure, reprit Périandre, vous luy ferez injustice, & vous le montrerez tel que Plutarque le fait voir », p. 142-143 (allusion sans doute au *Contre Colotes*). On se rappellera que la traduction par Amyot des *Œuvres morales* de Plutarque avait paru en 1572.

³³ Sur ce texte voir plus haut note 12.

³⁴ Cf. J.-Ch. Darmon, *Philosophie épicurienne et littérature au XVII^e siècle*, Paris, Puf, p. 328 et suiv.

³⁵ Plus encore que dans l'« Histoire de la Morale », c'est dans la conversation « De l'Incertitude », cit., que sont développées les attaques contre les cartésiens. Pour l'anticartésianisme de Madeleine de Scudéry on se reportera à l'étude de J.-B. de Proyard, « L'anticartésianisme de Madeleine de Scudéry », dans *Les trois Scudéry*, cit., p. 645-658, ainsi qu'aux observations de L. Timmermans dans *L'Accès des femmes à la culture (1598-1715)*, Paris, Champion, 1993, p. 753 et suiv.

³⁶ Le motif gassendiste de la piété désintéressée sera repris par Saint-Évremond: cf. J.-Ch. Darmon, *Philosophie épicurienne et littérature*, cit., p. 331.

³⁷ On se rappellera le personnage d'Ésope dans *Le Grand Cyrus*, IX partie, livre 2, p. 356 et suiv., t. IX de l'édition Paris, Courbè, 1656 (Genève, Slatkine Reprints, 1972).

profession de foi anticartésienne ³⁸, dont la romancière ne semble pas percevoir – ou feint délibérément d'ignorer – les implications gassendistes. Elle détourne en fait le discours – nourri d'exemples sur les mœurs animales empruntés à Plutarque – pour le ramener vers un argumentaire prudemment finaliste : la perfection « mécanique » du paon, plus encore que sa beauté, témoigne de l'œuvre divine ³⁹.

Voyons maintenant ce qui ressort de l'illustration de la pensée confucianiste et de l'éloge qui s'ensuit. Quoique fondées sur une morale naturelle, les maximes de Confucius lues par Périandre et admirées sans réserve par la compagnie, ne heurtent en rien l'éthique chrétienne ⁴⁰. Et le personnage de Confucius, proposé dès lors au souverain comme modèle de sagesse, efface jusqu'à la mémoire exemplaire des conquérants de l'Antiquité et des philosophes païens :

[...] ce Philosophe qui vivoit du temps de Socrate est encore révééré en Chine comme du temps qu'il vivoit [...] & de siècle en siècle ce peuple-là a tant eû soin d'en renouveler la mémoire, & de respecter sa race, qu'il a encore des Descendans dans ce puissant Empire qui jouïssent des privilèges, des honneurs, & des bien effectifs qu'il possédoit ; pendant que les Socrates, les Platons, & les Aristotes, & tant d'autres Philosophes célèbres sont confondus dans la multitude des peuples [...]. Ne renfermez pas cela seulement, dît Bérénice, parmi les Philosophes, car les Cyrus, les Aléxandres, les Césars, les Augustes n'ont plus de descendans connus dans tout l'Univers, pendant qu'un simple Philosophe en a encore qui jouïssent des récompenses de sa vertu. [...] LOUIS LE GRAND jouïra du bonheur de ce Philosophe, & n'aura pas le destin des grands Princes que j'ay nommez ⁴¹.

Le panégyrique du roi entamé ici et développé dans les pages suivantes prend le relais de l'éloge du philosophe chinois. Si une vertu issue de la morale naturelle peut assurer l'éternité, que symbolise, dans sa dimension temporelle, la descendance de la lignée, Louis XIV, roi chrétien et chrétiennement vertueux, saura d'autant plus, à la lumière de l'exemple chinois, affermir son règne par sa postérité :

[...] puis qu'un Philosophe qui ne pouvoit estre Chrétien, parce qu'il estoit avant Jesus-Christ, a mérité cet avantage pas sa vertu, & pour n'avoir adoré qu'un seul Dieu, que ne doit-on pas attendre de favorable pour un Prince qui pratique plus de vertus que Confucius n'en enseignoit, qui les pratique avec toute la pureté du Christianisme [...] ⁴².

En dépit des précautions adoptées, le parallèle ne manquait pas d'audace. Pourtant, quand on se sait que le *Confucius, Sinarum Philosophus, sive Scientia sinensis latine exposita* avait été dédié à Louis XIV par le P. Couplet, procureur de la mission de Chine et partisan de la liturgie chinoise, et que répondant à la requête de celui-ci le souverain avait favorisé en 1685 l'envoi d'un premier contingent de jésuites français ⁴³, les sympathies de Madeleine de Scudéry pour le confucianisme peuvent être simplement interprétées comme un signe d'adhésion au projet politique du roi ⁴⁴.

³⁸ P. 131-132 : «[...] attribuant ingénieusement aux bestes une petite portion de raison qu'un grand Philosophe moderne a essayer vainement de leur oster, il [Ésope] nous a donné de très-sages leçons de Morale ».

³⁹ P. 152-157. À ce passage feront allusion les devisants de la conversation « Des Fleurs et des Fruits », dans les *Entretiens de Morale*, Paris, J. Anisson, 1692, 2 vol., t. I, p. 313-314. Sur la présence des animaux dans l'œuvre de Madeleine de Scudéry, voir N. Aronson, « Mille de Scudéry et les animaux », dans *Les trois Scudéry*, cit., p. 523-532, et E. Biancardi, « De Madeleine de Scudéry à Madame d'Aulnoy : Esthétique galante et merveilleux », dans *Madeleine de Scudéry : une femme de lettres au XVIIIe siècle*. Actes du Colloque international de Paris, éd. par D. Denis et A.-É. Spica, Arras, Artois Presses Université, 2002, p. 231-240.

⁴⁰ Ces maximes sont extraites, écrit Madeleine de Scudéry, « d'un assez gros livre latin, qui contient toute la Philosophie de cet excellent homme », livre dont Périandre déclare avoir traduit lui-même en français des extraits (p. 190). Il s'agit du *Confucius, Sinarum philosophus, sive Scientia sinensis latine exposita*, paru en 1686, fruit du travail d'un groupe de jésuites sous la direction du père Couplet. Les *Sentimens de Confucius* relèvent essentiellement de trois domaines de l'éthique : une morale publique, ou politique, qui règle équitablement les rapports prince-sujets, une morale sociale, qui prône la pitié et le respect du prochain, et une morale individuelle, qui impose la connaissance de soi et la modération.

⁴¹ P. 207-209.

⁴² P. 209-210.

⁴³ Sur ces questions, voir F. Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1962.

⁴⁴ N'empêche qu'alors que plus loin seront évoqués et exaltés les efforts de christianisation du Siam par Louis XIV, nul mot n'est dit d'une nécessité d'évangéliser la Chine.

L' « Histoire de la Morale » - Méliton l'avait annoncé - s'achève sur l'apologie de l'éthique chrétienne qu'avait profilée en creux le démantèlement des fausses vertus des païens. L'argumentaire repose sur deux axiomes principaux : sa stabilité – les dogmes chrétiens ont pu être contestés, sa morale non ⁴⁵ - et, surtout, sa valeur pratique. La distinction cicéronienne entre morale théorique et morale pratique sous-tend de fait tout le texte scudérien. Elle est à l'œuvre, en filigrane, dans le discours sur la sagesse antique, qui condamne sans rémission l'ataraxie stoïcienne ainsi que l'oisiveté épicurienne, et privilégie comme cible, dans les diverses doctrines, le décalage entre actes et paroles. Elle avait été évoquée, à l'encontre des morales « relâchées », comme étant « plus souvent & plus exactement pratiquée » ⁴⁶. Elle rythme maintenant avec régularité le discours apologétique: « [...] Jesus-Christ seul a fait tout ce qu'il a dit qu'il falloit faire, & mesme plus qu'il n'a commandé aux autres » ; « [...] la Morale Chretienne apprend à déraciner les vices, & à pratiquer les vertus » et non seulement à blâmer les uns et à louer les autres ; elle enseigne « ce qu'il faut faire contre soi pour combattre désirs & inclinations » et non seulement « ce qu'on doit faire pour les autres, en connoissant ce qu'on doit faire pour soi » ⁴⁷.

Cette portée pragmatique va d'ailleurs de pair avec l'intention pédagogique en laquelle Madeleine de Scudéry reconnaît une valeur indispensable à toute morale ⁴⁸. Par delà la convention de l'hommage, la « Description de Saint-Cyr » se révèle alors emblématique : l'éloge de l'institution voulue par Mme de Maintenon, réalisation concrète des idéaux d'une grande pédagogue chrétienne, vient illustrer et compléter, sur un mode différent, l'exposé historique.

La profession de foi scudérienne n'est pas exempte, nous l'avons vu, de zones d'ombre. Sous le couvert de l'adhésion aux valeurs morales chrétiennes percent des ambiguïtés : la place donnée au débat sur les dissonances possibles entre morale naturelle, lois humaines et lois divines, l'actualisation de l'éthique épicurienne (et non pas, significativement, de la stoïcienne), et l'éloge de la morale naturelle de Confucius ouvrent des possibilités interprétatives plus souples – et sur le plan politique et sur le plan religieux - qu'il serait toutefois hasardeux de figer en certitudes critiques. Certes, Madeleine de Scudéry appréciait Montaigne, tenait en grand compte La Mothe Le Vayer, qu'elle défend explicitement dans une conversation précédente ⁴⁹ et dont on connaît le rôle dans le cercle du Surintendant, et faisait montre d'un antidogmatisme convaincu ⁵⁰ ; certes, comme le rappelle A. Adam, elle eut « le renom d'être indévoute au moins et peut-être incrédule » ⁵¹. Mais peut-on lui attribuer pour cela cette « morale de l'arrière-boutique » qui avait élu pour devise *Intus ut libet, foris ut moris est* ? Limitons-nous à constater que son ralliement au programme politique de Louis XIV, amorcé dès *La Promenade de Versailles* ⁵², ne pouvait par cohérence ne pas se doubler, en cette fin de siècle, d'un acte d'allégeance à la doxa religieuse, quitte peut-être à ne laisser filtrer qu'à l'arrière-plan les inquiétudes moins orthodoxes nourries dans le passé.

Il est sans doute plus opératoire de solliciter le texte dans une autre direction : la morale dont disserte ici Madeleine de Scudéry est-elle une « morale des moralistes » ? C'est ce que nous voudrions vérifier pour conclure.

La « Description de Saint Cyr », qui clôt l'ensemble de pièces diverses comprenant l' « Histoire de la Morale », se termine par un dernier échange de réplique entre Bérénice et Méliton. Celui-ci commente ainsi son propre discours :

⁴⁵ P. 223.

⁴⁶ P. 83.

⁴⁷ Respectivement p. 223, 274, 238.

⁴⁸ On notera que la morale confucianiste est essentiellement pratique, surtout dans sa dimension politique.

⁴⁹ « De l'Incertitude », cit., p. 397. Voir à ce propos P. J. Wolfe, « Mlle de Scudéry lectrice de La Mothe Le Vayer », *Romance Notes*, XX, n° 3, 1980, p. 371-376. Sur La Mothe Le Vayer fréquentateur de l' « Académie Fouquet », voir M. Fumaroli, *Le poète et le Roi*, cit., p. 196 et suiv.

⁵⁰ Cf. J.-B. de Proyart, art. cit.

⁵¹ Cité par L. Timmermans, *op. cit.*, p. 760, note 310. D'après L. Timmermans, les recueils de Conversations démentiraient cette renommée.

⁵² Sur les prises de position politiques dans *Mathilde* et dans *La Promenade de Versailles*, on consultera l'excellente introduction de Nathalie Grande à *Mathilde*, éd. N. Grande, Paris, Champion, 2002, en particulier p. 12-19.

[...] je n'ay parlé qu'en Philosophe, & si j'avois voulu parler en Orateur Chrétien, je n'en serois pas demeuré là : car après avoir établi la pureté de la Morale de Jesus-Christ, j'aurois ajouté que ce n'est pas assez que de la connoître & de l'admirer, & qu'il faut une grace particulière du ciel pour la pratiquer parfaitement, sans laquelle...

Et Bérénice de lui couper aussitôt la parole:

Ah, Méliton, interrompt Bérénice en se hâtant de monter en carrosse, je n'en demande pas davantage pour aujourd'hui, & après nous avoir si agréablement divertis, ne nous faites point trembler ⁵³.

L'orateur chrétien / le philosophe ; divertir / faire trembler : deux registres rhétoriques sont ici évoqués, qui relèvent de deux différents domaines de compétence, de deux différents *ethes*. Au savoir faire mondain du moraliste – de l'historien de la morale –, qui divertit (en instruisant), s'oppose l'éloquence d'apparat de l'orateur chrétien, qui persuade en faisant « trembler » ; à un art de la parole laïc s'oppose un art de la parole sacré ; à l'*eloquentia* s'oppose le *sermo* ⁵⁴. Comme l'a souligné Louis van Delft, malgré l'identité possible entre « la "vision" du moraliste et celle du prédicateur...il reste une "perspective" et un itinéraire différents » ⁵⁵.

La définition de la morale que donne le texte – « science [...] qui distingue [...] parfaitement les vices des vertus », « science qui apprend à donner des limites à toutes les passions, à cultiver les vertus, & à déraciner les vices » ⁵⁶ – ne recoupe toutefois qu'en partie celles qu'offraient les dictionnaires de l'époque, où la signification la plus récurrente, souvent infléchie par la religion, mise étymologiquement sur la notion de mœurs : « doctrine des mœurs » (Académie et Furetière), « science des mœurs » (Somaize) ⁵⁷. Or si le mot « mœurs » n'apparaît pas dans l'« Histoire de la Morale », la notion est cependant bien présente. Parmi les stratégies digressives mises en œuvre pour purger le texte de toute trace de pédantisme, on remarquera en effet que certaines prises de parole ont pour fonction d'actualiser le discours historique en le recentrant sur « les mœurs du siècle ». Le dispositif produit alors – avec des effets parfois cocasses – un va-et-vient entre modèle ancien et exemple contemporain. Ainsi le duo Démocrite-Héraclite donne-t-il lieu à ce commentaire : « J'ay deux amies du caractère de ces deux Philosophes, reprît Bérénice en souriant ; & j'ay bien envie de les faire peindre l'une après l'autre. Je les devine, dit Zénobie, mais je connois plus celle qui pleure de tout, que celle qui en rit... » ⁵⁸. Et voilà brossé le dyptique des deux amies. Plus loin Bérénice s'indigne de l'indifférence des stoïciens aux vices et aux vertus : « Quoy [...] ces gens-là n'auroient mis nulle différence entre une jeune coquette prude que nous connoissons tous [...] & une courtisane prostituée... » ⁵⁹. Et voilà brossé le portrait de la coquette. Plus générale la réflexion qui stigmatise l'indifférence des épicuriens : « Ah, Méliton, interrompt Bérénice, ces Philosophes-là n'avoient assurément point de Dames pour écolières comme Platon en avoit, car la beauté & la laideur ne peuvent jamais leur estre indifférentes, sur tout en leur jeunesse » ⁶⁰.

Le contrepoint qu'exécute la polyphonie galante restituée à la morale sa dimension de « doctrine des mœurs », qui observe, décrit, portraiture : le discours sur la morale cède le pas au discours sur les

⁵³ P. 278-279.

⁵⁴ Sur cette opposition traditionnelle et son dépassement au cours du XVII^e siècle, voir M. Fumaroli, « De l'Age de l'éloquence à l'Age de la conversation : la conversion de la rhétorique humaniste dans la France du XVII^e siècle », dans *Art de la lettre. Art de la conversation à l'époque classique en France*. Actes du Colloque de Wolfenbüttel, éd. par B. Bray et Chr. Strosetzki, Paris, Klincksieck, 1995, p. 25-45. Sur les rapports entre parole publique et mise en conversation de la parole mondaine, voir D. Denis, *La Muse galante. Poétique de la conversation dans l'œuvre de Madeleine de Scudéry*, Paris, Champion, 1997, p. 160 et suiv.

⁵⁵ L. van Delft, *Le moraliste classique. Essai de définition et de typologie*, Genève, Droz, 1982, p. 304.

⁵⁶ P. 26 et p. 60.

⁵⁷ Sur ces définitions, voir L. van Delft, *op. cit.*, p. 17-18.

⁵⁸ P. 97. On remarquera que Bérénice fait une présentation « picturale » de Démocrite et Héraclite, qui signale le traditionnel rapprochement symbolique : « [...] parlez-nous un peu de deux Philosophes que je ne connois qu'en peinture, dont l'un pleure, & l'autre rit » (p. 93). Rappelons que le motif littéraire, issu de Lucien, était passé dans la peinture avec Bramante et Luca Signorelli. Il sera amplement développé à la fin du XVI^e et au XVII^e siècle devenant un véritable *topos* figuratif : Ribeira, Velasquez, Giordano, Rosa, Rubens, Rembrandt etc.

⁵⁹ P. 116

⁶⁰ P. 125-126.

mœurs, usant de cette forme même – décousue, discontinue, coupée, fragmentaire – qui est le propre de l'écriture moraliste.

Quand à la fin de la conversation « De l'Hypocrisie » Bérénice invite Méliton à faire une histoire de la morale, elle justifie ainsi sa requête: « [...] puis qu'il y a des histoires de peintres & de la peinture, & d'autres de l'architecture, & de toutes les sciences & de tous les beaux-arts, pourquoy n'en ferait-on pas une de la Morale ? » ⁶¹ Si les milieux mondains, comme l'a bien montré Myriam Maître, avaient élaboré une « éthique de l'esthétique » en réponse à ce besoin de trouver un lieu où ancrer la morale qui hante tout l'âge classique ⁶², l'insistance scudérienne sur les « beaux-arts » pourrait alors se lire en parallèle comme l'ultime profession de foi en une « esthétique de l'éthique », qui en ce crépuscule du grand siècle viendrait compenser l'acte d'adhésion politique, morale et religieuse à l'autorité curiale de toute une génération de gens de lettres.

(Barbara Piqué)

⁶¹ P. 27.

⁶² M. Maître, *Les précieuses. Naissance des femmes de lettres en France au XVIIe siècle*, Paris, Champion, 1999, p. 568-569.